

法政大学学術機関リポジトリ  
HOSEI UNIVERSITY REPOSITORY

# 沈黙する自然の只中で : 環境哲学の可能性を探る 試論(その3)

著者	関口 和男
出版者	法政大学人間環境学会
雑誌名	人間環境論集
巻	9
号	2
ページ	27-38
発行年	2009-03-31
URL	<a href="http://hdl.handle.net/10114/6301">http://hdl.handle.net/10114/6301</a>

# 沈黙する自然の只中で

## — 環境哲学の可能性を探る試論その3 —

関 口 和 男

はじめに

環境問題について論じる場合、それがいかなる問題であるかにかかわらず、我々自身が自然をどのように捉えているのかというこのはっきりした自覚は、不可欠の前提として必要である。それというのも、我々一人ひとりが持っているいわゆる自然観が、その人の環境観はもちろん、具体的な環境活動のなかに無意識のうちに反映されざるをえないからである。したがって、そのような自然観そのものをどのような方向から問うかということは、個々の環境観や環境問題に関する論議の本質に迫るアプローチのひとつとして、大きな意義を有するにちがいない。

ところで、自然という概念については、今まで数多くの研究がなされてきた。その成果として、本性や生命の原理を表す能産的自然 (*natura naturans*) と、無機物と有機物から構成されるいわゆる自然界そのものを表す所産的自然 (*natura naturata*) とに、自然の概念は大別されるのが常である。そこで今日では、自然という言葉が、様々な文脈の中のなかで、ほぼ上記の二様の意味で使用されているのであるが、環境問題を論じる際には、大抵は、後者の自然界という意味を指示している<sup>2)</sup>。

しかし、自然の概念そのものをこのように学的に明確にすることと、我々が抱いている自然観を意識的に明みに出そうとすることには、若干のニュアンスがあるように思われる。前者の作業には、不透明な意味内容で使用されている自然なる概念を、実証的に理解整理することによって意義があるのであるが、それが現実のどのような問題に対してどのように具体的にかかわるのかという点については、必ずしも明確になってはいない。他方、後者の作業では、

結果として、自然観のなかに染み透っている生活者としての我々の存在の仕方や作法を自覚的に取り出すことが求められる。それは、自然観の背景をなすいわば形而上学的（簡単にいえば、哲学的）な領域にも目を向けなくてはならないことを意味している。

たしかに、巷間、いわゆる環境問題を考える際に、形而上学的領域にまで踏み込むことは、ほとんど考慮されていない。このことは、環境と形而上学的思考が無関係であり、そもそも形而上学は現代の思索、特に科学的でありかつ社会経済学的でもある環境問題にとっては、百害あって一利なしとすることの証左なのであろう。

しかし、我々は、具体的な内実を欠く空虚な「人間一般」としてではなく、活動する具体的な「生活者」として、現実の生を営んでいるのである。我々の存在は、生活者としてあるかぎり、時間空間はもとより、様々な制約を帯びざるを得ないという、この冷徹な事実は、人類の直線的な進化過程を説くコント流の実証主義的な思想をもってしても、否定し去ることができないものである。このようなことを考慮したとき、環境問題をかかえるそのような生活者の形而上学的背景が、いわゆる環境問題特にその自然観において何を意味するのか、を明らかにすることが緊急の課題となってくる。

そこで本稿では、我々の抱く自然観とその形而上学的背景の関係を明らかにし、さらには、それが投げかける意味について考えていきたい。

### 1 章 沈黙する自然とは

自然とは何かと問うこと自体は、具体的な環境問題の場面では、おそらく意識的にも無意識的にも忌避されているに違いない。それは、誰

もが熟知している言わずもがなの事柄であり、フィールドでそのように発問する者は、ひょっとすると周囲の人から胡散臭い人間扱いされるであろう。

たしかに、自然は、眼前に広がる山や海であり、大空であり、湖沼などである。しかし、洪水も、地震も、山崩れもそのような自然のなせる技すなわち自然現象としての自然なのである。となると、「自然環境の保護や保全」すなわち「自然環境を保護する」という標語が何を表現しようとしているのか、そこで使用されている自然なる言葉がまったく理解できなくなってしまう。

実は、このことから、自然の概念そのものを問うことのひとつの重要性が浮かび上がってくるのである。特に、環境思想においては、自然とは何かという問いを避けて通れないゆえんである。そこで、自然の概念についての研究が様々になされ、上述のような、その内実が明らかにされたのである。しかし、すでに述べたように、このこと自体は、極言すれば、環境問題と環境思想にどのような意義を有するのであろうか。たしかに、ピュシスからナトゥーラ、そしてネイチャーへの変遷が明らかになることによって、今まで何気なく使用していた自然なる言葉の意味はわかる。しかし、我々、今日の環境問題に関心を持つ者にとっては、それだけでよいのであろうか。むしろ重要なのは、自然の概念の学的な解明とともに、「自然とは何か」と問いかけている我々自身の立っている処（トポス）とそのような我々が抱く自然観との関係性に目を向けることなのである。とするならば、ここで処を問題とされる我々とは一体何者なのか、まず明らかにしなくてはならない。

我々は、現実の生を営む存在者である限り、決して人間一般ではない。現代世界で、先進国（一部の発展途上国も含む）と呼ばれる地域に住む、中産階級（中間階級）以上に属する人々を意味している。そしてそのような我々こそ、紛れもない都会生活者なのである。我々は、そのような者として、社会に関わり、経済に関わり、そして文化や芸術など多様な活動に積極的にかかわっている。そのような我々こそが、「世界の

現状」や「地球の環境問題」について発信し続けているのである。しかし、そのような我々が自覚的に発信すること自体は、必ずしも「現状や問題」についての我々の言動の公正さや真理性の品質保証にはならない。この点にも、環境問題の複雑さが垣間見られるのである。

さて、次には、富裕な都会生活を享受しているこのような我々にとって、「自然とは何か」を問うことの意味を考えてみよう。

そもそも「自然とは何か」と問う行為自体が、我々と自然界との関係が孕む「よそよそしさ」を暗示している。問うことは、気づきと意識化を意味する。意識するということは、意識されるものの対象化を意味し、さらには物象化へと導く。ここでの問題は、両者の間に距離が、そしてその距離がよそよそしさを醸し出したこと、言い換えるなら、自然界が我々に対して無関心であることに我々自身が無意識のうちに気が付き始めたことを示している。

現代の都市生活は急激な変貌を遂げた。我々は、大地に直接触れることなく浮遊しつつ生活し<sup>3)</sup>、いたるところで外的生活条件をコントロールし、我々にとっての快適さ（利便性）を満喫している。たしかに、地震や台風などの自然現象に曝されて被害をこうむるが、精度の高い予報や情報などに基づく防災措置で、より大きな被害を免れうることをも知っている。自然現象と意図的に距離を置くことができるようになったのである。このことは、自然界と我々との距離をさらに広げただけでなく、我々のうちに、自然へのよそよそしさだけではなく、さらにそれと裏腹な奇妙な感情を芽生えさせた。それは、自然への憧憬感情である。これはいったい何を意味するのであろうか。このことを考える手がかりを、身近な思想史から探してみよう。

周知のように、近現代の（西洋）社会は、「神は死んだ！」というニーチェ流の表現によってイメージされるが、そのことは裏を返せば、徹底した世俗社会が出現したということを意味している。あらゆる領野で合理性が追求され、さらには、その合理性そのものが、快適さという感覚と相まって、また社会の世俗化をさらに一層促進していくというプロセスが、あたかもオ

ートメーションのように作動してきている。しかし、その世俗社会に生きる我々にとって、非合理的なものは消滅するどころか、かえって様々な形態をとって、日常生活のあらゆる時と処に噴出して来る。世界の各地域に見られる宗教的ナショナリズムのうねりから始まり、日々の生活での呪術的な行為や神々の代用品の無批判的な受容まで、いたるところで非合理的なものの痕跡を簡単に見出すことができる。神を喪失したと信じてやまない世俗社会は、容易に非合理的なものを受け入れる素地を培養してしまった。理性と感性のほかに、第三の能力として宗教性を措置した場合、合理性のみを追求する世俗性は、感性と宗教性とがもつ非合理性という炎を逆に燃え立たせてしまったかの感がある。これら能力間のバランスの完全な喪失、これこそが現代社会の病巣かもしれない。

このことと同じように、我々の抱く自然への憧憬感情は、徹底した合理主義の反転そのものであり、我々と自然との距離の大きさを実感させるもの以外の何物でもない。利便性を追求する都市生活は、いわば合理的精神の権化であり、その只中に生活する我々は、それゆえにこそ、非合理的な精神性に魅了されてしまうのである。自然から距離を置いた我々は、自然を対象化した。この対象化は、主体としての我々が、客体としての自然界に対峙していることそのものを意味している。したがって、自然に向き合う我々の課題は、そのような自然界とどのような姿勢で対峙するのかということに尽きる。自然界を道具的価値物と見なそうが、固有の価値物と見なそうが、さらには、人間中心主義とするか、さもなければ人間非中心主義としようが、事態の根本的な様相に何ら変化はない。この様相そのものに目を向けない限り、どんな議論も戯論にすぎないであろう。

我々は、今、自然なるものへ秋波を送っている。癒しや安らぎ、自然のうちなる人間的なるものへの回帰を望んでいる。まるで、近代西洋に起こったロマン主義の風潮のようである。だが、我々と自然界の間に厳然として存在する距離は、慈悲心を持たない。自然界は、「莊嚴なる無関心」をもって我々に対峙している。我々に

語りかけてくることをしなくなった自然、すなわち、我々人間と対等の存在者へとおとしめられた自然、我々によって徹底的に観念化された自然は、まさに沈黙のうちにも太古の威力を内に秘めつつ厳然として自存し続けていることを忘れてはならないであろう。

## 2章 応答する自然から沈黙する自然へ

そのような自然は、いつのころから、我々に語りかけることなく、沈黙を守り続けてきたのであろうか。

上記のことから明らかなように、それには、都市生活と世俗化（合理化）という二つの類縁的な要因があるように思われる。周知のように、人類は、灌漑技術に支えられた農耕文明のあけぼの以来、都市文明というものを中心にして繁栄してきた。しかし、数千年にわたって繰り返されたのは、いわゆる自然なるもの（外的自然現象はもちろんのこと、内的自然現象である疾病をも含む）との過酷な闘争であった。これまでの人類の歴史は、この凶暴な自然の支配からの脱却を目指す闘争の歴史といえよう。この闘争の歴史は、いわば、人類が、生成流転の只中に不変なるものを打ち立てようとしたことを物語っている。この過酷な闘争にこそ、人間と自然との応答関係が表出されている。それは、親しいもの同士の間に見られる関係ではなく、また、相対立し矛盾しあうもの同士の間関係でもない。圧倒的な威力でもってすべてをカオスのうちへ呑み込もうと威圧する強者と、それに抗おうとする弱者との関係である。それは、たとえば言うならば、激流のなかに、あえて堰を必死に作り出そうとする試みに似ている。この間柄での真剣な関わりを、ここでは「応答する」という言葉で表しているのである。

たしかに、自然は、人間のように、人間に言葉でもって語りかけてはこない。では、そのような自然が応答するとは何なのであろうか。巷間言われるように、自然界に真摯に向き合って耳を傾ければ、自然の声が聴き取れるとでもいうのであろうか。

実は、この問題を解くカギは、聖なるものとは何かをユニークなアプローチで解明しようと

した宗教学者R. オットーの試みのうちに見いだせるのである。そこで、以下では少し寄り道をして、彼の思想を見てみたい<sup>5)</sup>。

我々は、神とは何か、聖なるものとは何かという根本的な関心事を持っている。しかし、神や聖なるものがそもそも、超越的で絶対的な実在であるとしたなら、それを有限な人間がどのようにして理解把握できるであろうか。答えは、否である。そこでオットーは、多くの宗教学者が試みた定義付けを捨て、むしろ、聖なるものが、被造物たる人間に引き起こす根本感情をもって、聖なるものを明るみに出そうとしたのである。その根本感情であるヌミノーズを構成する契機やそれを評価する観念として、オットーは、*mysterium tremendum* (鳥肌立つような畏怖・驚嘆の念)、*fascinans* (魅了)、*augustum* (崇高さ、莊嚴、卑小感情)などを挙げる。これらの契機は、人間にある種の深い感情を呼び起こし、聖なるものの存在とそれへの自己のかかわりを確信させる。この事態は、論理的なプロセスでは決してなく、スピノザ的な直観知に依拠するものであり、とりようによっては、実存的ないし神秘主義的ともいえるだろう。この手法を応用するならば、応答する自然とは、我々人間のうちにヌミノーズと同様の根本感情を引き起こすものと理解されることとなる。おそらくこのようなことを述べるとすると、多くの人が、ヒマラヤやアルプスなどの雄大な景観を真っ先に思い描くに違いない。しかし、都会の路傍に咲く名もなき雑草も実はそうなのである。このことのわからない人は、オットー流に言えば、聖なるものとの邂逅は困難なのである<sup>6)</sup>。

さて、それらの契機や評価観念のうち、とくに意義深いのは、*augustum*である<sup>7)</sup>。その尊嚴のもたらす卑小感情は、人間の有限性すなわち死すべきものとしての存在の深い自覚と絶対者への畏怖の念とを呼び起こす。このような根本感情を引き起こす自然世界は、変易すなわち変成流転を原理としている。しかもそれは、あらゆる存在者を容赦なく貫くだけでなく、時間と空間さえをも支配している。この、衰えゆく時間と空間をどのように活性化させるのか、という大きな課題を古代の人間社会は抱えていた。

この具体的な表れである宗教的祭儀は、人間と自然との壮大な応答以外の何物でもない。いわゆる自然は、本性としても自然現象としても、人間の営みの眼前にたちはだかっていたのである。不易すなわち永遠を時間のうちに定立しようとする人間の営みは、みずから自身の内にもある変易(例えば、生老病死)への恐怖とおののきによっても、常に脅かされていたのである。この心性の表現こそ、変易そのものである自然についての形而上学的背景と名付けうるものである。それは、自然なるものに客観的に向き合っている人間の営みではなく、その圧倒的な威力に対し、それを自らが構築する意味連関の内に取り入れることによって対抗しようとした生の人間の姿を表出している。産出、隆盛、衰凋、滅び、さらには無慈悲などについて、これらの意味を具象的に創出することによって、自然との緊張した対抗関係を維持しようとしたのである。このことは、人類史の大半を覆っている。

しかし、西洋近代における科学革命以降の急激な世俗化すなわち合理的精神の高揚は、この数千年間にわたる自然と人間との関係を一変させていった。定量的な解釈が定性的な解釈を駆逐し始めたのである。たしかにこの傾向は、太古の人類の農耕暦にも見いだせるが、定性的なるものを不可欠な契機とした定量化から、定量的なものそのものが独り歩きし始めたことに西洋近代の世俗化の独特な意味がある。現代にも通じるいわゆる世俗的社会の勃興である。この社会を特徴づける合理化は、あらゆる領域に及び、表向きには非合理的なものを積極的に排除していくこととなる。いわゆる自然との間では、自然なるものの合理的すなわち科学的解釈が用いられ、予測や防災の精度を高めていった。このことは、ベーコンの夢想した自然の征服が遂行されたかのような錯覚を人間に与えてきた。いわゆる自然なるものの持つヌミノーズの消滅である。

たしかに、今日においても、大規模な自然災害は頻発している。しかし、それは、すでに述べたように、人間の内に、自然への畏怖の念ではなく、むしろ、自然現象に対する精度の高い

予知とより完全な防災措置への期待を掻き立てるだけである。今日の我々には、客体としての自然しか残っていない。このような意味で、我々は、応答することのない、沈黙した自然の只中において生活しているのである。

### 3章 応答する自然とは

では、今日の我々が失った応答する自然とは、どのような自然であったのか。言い換えるならば、そのような自然が、我々の祖先の魂に喚起した根本感情は、どのような表象形式をもって表現され伝承されてきたのかを、概観してみたい。

さて、その際重要なことは、我々の祖先が文明を築き上げていく過程で、周囲の自然環境と積極的な関わりを待たざるを得なかったという、上で述べた当たり前の事柄を再確認しておく必要がある。しかし、このあまりにも陳腐な事柄を強調しすぎることは、かえって単細胞的な近代文明批判になりかねない。むしろ重要なことは、我々の祖先が持っていた自然への構えを明らかに出すことである。この自然への構えには、彼らを取り巻いていた自然界の在り方とそれへの関わり方（生活様式とそのリズム）が大きな契機となっている。

しかしこのことは非常に複雑な要素を抱えている。極論すれば、個々人によって、自然への構えは当然違ってくるはずである。でも、そこでのニュアンスを徐々に克服して外延を広げていくと、最終的には、西洋的な構えと東洋的な構えという相異に行きつくように思われる。この相異は、極論すれば、応答する自然への構えがあくまでも主客対抗的であるか否かにかかっている。もちろん、人類一般として見る限り、すでに述べたように、人類は自然に対抗的であったこと自体は歴然としている。問題はそこに窺われる、対抗性の帯びているニュアンスなのである。この点を踏まえて、以下では、いくつかの代表的な自然観の源流をみていきたい。

まず注目すべきは、バビロニア建国にまつわる至上神マルドゥクの英雄譚『エヌマ・エリシュ』である<sup>9)</sup>。この神話の主人公であるマルドゥクは、怪物ティアマトを退治した後、その体を

二つに裂いて、上半分を神々の住处として天空に、下半分を大地として投げ、さらに、神々の世話をする存在として処刑した怪物キングウの血から人間を創造した、と語られている。

神話とは、その内容が我々にとってどんなに荒唐無稽であっても、古代の人々にとっては、その意味と意義は、はっきりと理解できたものなのである。このことを念頭に置いたとき、どのような解釈ができるのか、試みてみたい。

太古の神ティアマトは、夫アプスーが殺されたことに憤り、大蛇の姿をとって、マルドゥク達の新しい神々に、荒ぶる神として対抗した。すなわち、ティアマトは、この世界の恐ろしい自然現象の象徴として、農耕に支えられた新たな文明の象徴としてのマルドゥク達に復讐し飲み込もうとしているのである。ではなぜ、マルドゥクは、この怪物の体を二分して天と地を創造したのであろうか。生まれたばかりの農耕文明にとって、干ばつや洪水さらには嵐などは、防ぎようのない宿命ととらえられたであろう。しかしこの現実を、なんとかして理解し耐えていくなかで文明を維持発展させていかなくてはならない。というのは、今日の我々においてもそうであるように、一般的には、理解できるものは耐えられるのである。彼らが理解したことは、それら凶暴な自然現象が、ティアマトに由来するものであるということである。古代人は、いわゆる自然現象に対峙していたのではなく、むしろ神々に対峙していたこととなる。荒ぶる神を和む神へと鎮める祭祀は、このような意味で重要だったのに違いない。しかも、そこには、自然と人間との極度の緊張関係が認められるのである。

次に、同じく古代メソポタミアの『ギルガメシュ叙事詩』<sup>10)</sup>を見ていこう。これは、ギリシャ悲劇の主題と軌を一にするものであるが、本稿との関係では、都市国家と人間と自然とのかかわりに注目したい。

神と人間のハーフである王ギルガメシュは、友であるエンキドゥの死を経験した後、不死（不易）を求めて旅をするが、最終的には、みずからの有限性すなわち変易を超克することができない。そこで、この不易を都市国家そのものに

託することをもって、みずからの変易の超克と見なそうとするのである。このことは、変易の大海のなかに都市文明という不易を人工的に打ち立て維持することが、有限的な存在である人間の使命であることを意味する。文明は、太古より、いわゆる自然との過酷な相克のうちにあったといえよう。『ギルガメシュ叙事詩』の主題は、死すべき人間の、人間たるゆえんを、白らが築き上げていく文明（ここでは古代都市国家）の不死性に見出そうとしている点にある。このことは、死すべき運命にある存在が、その死の意味と克服とを超越的なものに求めようとする切なる願望を表明している。

これらの神話は、ヘレニズムとヘブライズムの源流ともいえるもので、そこから窺えることは、いわゆる自然に主体的に対峙するということに、人間であることの意義を見出しているということである<sup>10)</sup>。どのように対峙するかということは、時代や処の様々な制約を受けるであろうが、主体的に対峙するという姿勢そのもの、すなわち主一客の二項関係は、今日に至るまで、はっきりと認められるのである。このことは、西洋世界の精神性のメルクマールといえるであろう。

さて上記の二つの神話に窺える自然への人間の構えとは異なった流れが存在する。以下では、それらについてみていきたい。

古今東西、呪術とくに卜占術は人間生活にとっては不可欠な要素であり、今日の我々の日常にも脈々と息づいている。この卜占術には様々な形態があるが、それが体系的な意味連関をなして、人間の活動はもちろん、宇宙の森羅万象までも解明しようとした試みは、おそらく、古代中国のそれにはっきりと見て取れるのではないであろうか。その代表的なものは、『易経』<sup>11)</sup>である。周知のように、太極より生じる陽と陰を基本として、四象（老陽・少陰・少陽・老陰）を生じ、それよりさらに、自然現象である天・沢・火・雷・風・水・山・地の八卦が生じるとされる。この八卦には、人間の個的な性情はもとより、家族など人間社会の基本的な関係が振り分けられ、自然と人間との密接な関係が語られている。すなわち、自然現象の本質を生成変

化（易）とし、それに人間の在り方の変化（易）を対応させるものである。もちろん、この対応は、自然界と人間存在を貫く同一の不易なる原理の存在を意味し、かつ変易を支える不易という両者の矛盾的關係を示しているのであって、自然界の原理が人間存在を運命として支配することを意味しはしない。

この『易経』で注目すべきは、「なる」思想と循環の思想が語られていることである。例えば、AからBとCが「生じる」ということは、通常、AがBとCを「産み出す」とことと理解される。すなわち、Aなる実体からB・Cなる実体が生まれる以上、その三者の間には、ある意味で実体的な個的差異が明瞭に認められる。しかし、『易経』で言われる「生じる」という現象はこれとはまったく異なる。そもそも、自然現象そのものに実体的な差異が認められるならば、この宇宙の森羅万象をたった六八卦で説明し尽くすことは到底不可能だからである。陽は極まりて陰と「なり」、陰は極まりて陽と「なる」のである。動があるから静があるのではなく、動中に静があり、静中に動があるから、動と静は関係を持つのである。けっして、実体論的な論理でも、ヘーゲル流の弁証法的な論理ではない。したがって、一つの現象も、我々に無限の相貌を開示してくる。例えば、女性は、男性に対しては陰であるが、子に対しては陽となる。天空は、晴れであれば陽となり、曇りであれば陰となる。このように、事物を実体論的にとらえるのではなく、関係論的にとらえる姿勢は、注目すべきであろう<sup>12)</sup>。さらに、そこでは、すでに明らかなように、生成変化を「算出と消滅」ではなく、「成ること」と理解される以上、事物の循環は必然であろう。これは、古代世界に共通に見いだせる思想である。

つぎには、仏教、特に大乘仏教の源流をなす基本的な思想に触れてみたい<sup>13)</sup>。インドに興った宗教である仏教は、ジャイナ教と同じく、あらゆる生き物に対する不殺生（アヒンサー）を説いているが、形而上学的議論そのものを戯論として排除する初期の伝統からして、その理論的な基礎付けは、後代に託されることとなった。もちろん、初期における五蘊の説は、我の否定

を説いたが、それはけっしてあらゆるものの自性の否定を直接的に表明するものではなかった。それは、ナーガールジュナを待たなくてはならなかった。彼の中観の思想は、「縁起」を中心とするもので、そこから無自性や空が語られることになるといわれる。縁起の思想そのものは、彼以前にもあり、もっぱら輪廻思想など胎生学的な側面から語られた。それが、ナーガールジュナによって、諸法の実相を開示する形而上学的原理にまで高められたのである。縁起であるがゆえに、あらゆるものは無自性であり、空であるとされる。この観点からすれば、あらゆる事物は、空という実相によって、相互に依存しつつある（相依性）。したがって、あらゆる事物は、共時的にも、通時的にも平等であることとなる。このことは、諸存在の調和的あり方を示しているのではなく、もちろん対立的なあり方を示しているものでもない。対立—調和の相対的關係ではなく、その関係そのものさえも成り立たせている根拠を開示しているものが、縁起にほかならないのである。

もちろん上述のことは、我々が課題としている自然と人間との関係をことさら述べているものではない。それも当然であり、そもそも自然と人間を識別してその区別を前提として思想を語るという必然性がないのである。

最後に、本邦における自然観の源流を見てみよう。

ここでは、通常取り上げられる『古事記』『日本書紀』などではなく、『出雲風土記』に注目したい。たしかに、『出雲風土記』も官製文書であることは否定できないが、出雲臣広嶋などの地方官僚が主導しつつその地域の伝承等をまとめた以上、純然たる脚色はその程度において上記の作品群に比べて少ないものとして考えても差し支えないであろう。そこで注目すべきは、「国引き神話」といわれる伝承である。加藤義成氏は、この神話の精神を、国土開発の精神、造化への帰依、国土認識、文学的風尚の4精神にまとめて解説している<sup>10)</sup>。ここで、本稿との関係で注目すべきは、自然環境と古代出雲人のかかわりについてである。確かに、「伝承者たる先人が、みずから狭い耕地を広くすべく余った土を引き、

欠けたところを補って父子相ついで開拓殖産に従った面影をまざまざと反映するものであり、また一面、小地域社会から大地域社会への発展を物語るものであって、開墾を進める毎に祖神を祭り、——その加護を祈ったもの」に違いない<sup>11)</sup>。しかし、注目すべきは、土地についての現代の我々の感覚と古代出雲人の感覚が全く違うことである。我々は、未開墾地を開墾するという表現を当たり前のように理解するが、彼らにとっては、開墾した地が、地なのであって、もともとある未開墾地を開墾することではないのである。そして、その地こそ、生活の処の基盤なのである。もともと有るものを、用ある有るものたらしめたのではなく、無から有を創造したのである。それだからこそ、そこに、八東水臣津野命が杵築の御埼や佐太の国などを引く、という神話が生まれたのであろう。斐伊川や神戸川の水力を象徴するこの大水の神の存在こそ、古代出雲人の農耕生活を如実に語るものはない。神は超越神としてではなく、日々の生活の基盤をなす河川そのものであったと言えよう。古代日本における荒ぶる神々と和む神々の存在は、このような事情を背景にしていると思われる。

以上に見られる、いわゆる自然と生活者との東洋的なあり方は、よく言われるように、主客未分化を表すものではなく、主客そのものの本質的な相互浸透関係を表現しているといえよう。我々が考えるべきは、たとえ言語表象に依らざるを得ないとしても、主客関係そのものを大前提として、自然とのかかわりを措定すべきではないということである。このことこそが、各文化の独自性が示唆することではないであろうか。

#### 4章 沈黙する自然の只中で

さて、以上で述べてきた、応答する自然について、我々はどのように考えればよいのであろうか。今日の非常に快適な都市空間で生活する我々にとって、上記のような応答する自然はもはや存在しえない。これは、確たる事実である。すでに明らかなように、徹底した世俗化が、我々の意識はもちろん、生活の隅々まで貫いている。それゆえにこそ、我々は、いわゆる自然なるものに、イデオロギー的な郷愁を仮託しようとする



るのである。いわゆる「自然に還れ」流のスローガンが、いたるところで叫ばれることとなる。では、我々は、自然との共生という理念のもとに、自然に還ることができるのであろうか。答えは簡単、否である。

先述の具体例をもって考えてみよう。最近頻発する各地の地震について、我々の関心は、まず、被害状況の把握と防災関係へと向かう。しかし、その関心は決して持続しはしない。なぜならば、洪水のように押し寄せる情報のなかで、基本的な生活感情に支配されるあたふたとした時は一瞬であり、それが過ぎ去った途端、まるで何もなかったかのような以前の退屈極まりない生活がまた繰り返されるからである。これは、今日の都市生活の在り方と同時に、我々が日々受け取る情報というものの本質にも深くかかわっている。情報は、確かに事実を伝えるが、事実のありのままを伝えることはできない。たとえば、映像とくにリアルタイムに映し出される映像は、視覚聴覚情報のみであり、土砂や倒木のおいや破壊された道路の歩みにくさ、さらには容赦なく降り続ける雨の冷たさなどは、まったく伝達不可能だからである。視覚聴覚情報以外は、すべて観念としてさらには観念連合を介して認識されざるをえないからである。この意味では、不見識かもしれないが、劇場観衆型の生活を送っている我々にとっては、極論すれば、どんな災害も、それと直接的な利害得失関係がない限り、結局のところ、都市生活の退屈さを紛らわしてくれるショウとன்றら変わりはないのである。この劇場観衆型の生活様式を保証するものが、徹底的に合理性のみを追求し、それを快適さのうちに見出した現代の都市生活なのである。このような都市生活を送る我々の生活様式では、いわゆる自然を客体化し対象化することによって、自然との距離を措定し、それと向き合おうとするがゆえに、その自然観は、徹底的に観念的にならざるを得ない。別言すれば、強度の仮想実在性<sup>10)</sup>のうちに我々は日々生活しているのである。そこで得られる観念的な自然観とは、我々都会生活者が見たい・聴きたい・触れたい・嗅ぎたい自然をイメージするものであって、それ以上でもそれ以下でもない。

ここには、ヌミノゼ的な意味での感情が惹起される余地がまったくない。

この、都市生活者の抱く自然観の観念性は、“Think globally, act locally”なる語句に明瞭に見て取れる。“Think globally”とは、この場合の思惟が抽象的であること、言い換えるならば強い観念性を帯びていることを暴露していると同時にその出自をも物語っている。この“Think globally”が、普遍妥当的な原理原則を指示するのであるならば、“act locally”は、その原理原則に基づいて行為すべきことを意味する。これは、ある意味では、今日の資本主義的な市場経済の論理と軌を一にするものである。このことによって、我々の自然観は、先進国特有の自然観であることとなる。経済至上主義を支える原理が、自然観をも貫いているといわざるを得ない。

では、このような状況の下にある我々の自然観を我々自身がどのように考えていくべきなのであろうか。

この問いは、まずもって、我々がみずからの自然観を反省しなくてはならない理由を明らかにすることを要求する。それは、いわゆる環境問題をどのようにとらえるかにかかっている。環境問題はなぜ問題なのか、具体的には、誰にとって何故に問題となるのかを明らかにしなくてはならない。

科学技術の急速な発展は、50年後100年後の地球規模での気候の大変動を予測している。その可否は別として、もしこの予測を前提とするならば、まず素直に提示すべき問いは、そのような環境において人類は生存可能なのか、ということである。この気候変動の主因が、人為的なものであろうとなかろうとである。

もしここで倫理的な応答が可能だとするならば、我々人間は生き残るべきだという結論になろう。そうなれば、あとは、そのための実効性ある大胆な対策を人間活動のあらゆる分野で立案実施してゆくことになる。このプロセス自体には、いわゆる自然とのかかわりは直接的には関係ない。人間活動の基本的な条件が、この地球である以上、地球との関係ということで自然とのかかわりが問題となるだけであろう。自然

の問題は、副次的な問題であって、最重要課題ではあり得ない。とするならば、自然環境保護問題とは、いったい何を意味するものなのであろうか。<sup>17)</sup>

気候の大変動によって自然界を含む地球環境が変化するのは、地球史の上では理の当然である。むしろ、人類の存続を目的として自然環境の変化を最小限に食い止めようとすることは、自然環境問題とは、いささか話が違うように思われる。沈黙した春にふたたび小鳥が歌いリスが走り回る春の姿を取り戻そうとしたカーソンの意図は、人為による過度の自然破壊を告発しているからに他ならない。すなわち、そのような人為による過度の自然破壊と自然の自然的変成とは、まったく意味が異なるのである。このことを曖昧にすることは、環境問題一般の根本的な性格を見失わせる結果となっている。となると、自然への回帰に憧れる姿勢というものは、ある意味、環境問題とは異質なものとなってくるであろう。この事態が示しているのは、過度な世俗化による利便性一辺倒の都市生活のなかで、人間のうちにある動物種としてのDNAが反旗をひるがえしていることのように思える。この、理性と感性のバランスを欠いた都市生活は、我々に過度のストレスを与えているに違いない。しかし、無意識のうちに、それを利便性の名のもとに蓄積し続ける都市生活者は、徐々に精神的な崩壊を経験していくこととなろう。これは、かつての爛熟した文明の瓦解の際に見られた都市生活者の生命力の著しい低下や喪失と同様のことである。自然への強いノスタルジアは、この大いなる危機のシグナルではないであろうか。

では、この問題状況のなかで、我々は、どの方向に向かうべきなのであろうか。

環境問題を語る際に必ずやり玉にあげられることに、西洋近代から始まる大量生産・大量消費を支えてきた経済活動と、その思想的背景がある。しかし、今までの道のりを全否定してそれ以前の状態に人類が戻ることは、地球的規模の破局が訪れない限り、不可能である。とするならば、今の道を歩みつつ、来るべき将来の危機に備える道しかないであろう。欲望の体系のなかで、無限の欲望を煽り、その欲望に無際限

に煽られて今ここにいる我々は、この自らの状況に真正面から取り組まなくてはならない。では、このことを可能にする原理は何なのであろうか<sup>18)</sup>。

まず、西洋近代を突き動かし、現代への思想的道のりを切り開いた或る思想的原理に注目して見よう。それは、ピコ・デラ・ミランダの「人間の尊厳」という観念である<sup>19)</sup>。今日、この観念は、いかなる人間にも人間として尊重されるべき価値があることを説明する、いわゆる人間尊重の原理として理解される場合が多い。いわゆる人間固有の価値の内在を意味する観念と言われる。

しかし、ピコにおけるこの観念の本来の意味は、今日理解されていることとはかなりかけ離れている。ピコのいう人間の尊厳とは、宇宙における自らの位置を、自らのうちにある自由意思によって主体的に選択することができることのうちに認められるものである。創造神によって秩序だてられているこの宇宙のなかで、唯一人間のみが、自らの意思で自らの居場所を決定できるというのである。ここには、人間への信頼、特に自由意志と理性的な判断能力への信頼が窺われる。この説明は、人間中心的思考として、ある意味では陳腐であり、今日の諸問題を惹起した元凶のように言われることが多い。しかし、ピコの人間の尊厳についての説明は、それに尽きるものではない。重要なことは、人間は、その歩みにおいて、自らが進むべき方向を変更する力をも十分に発揮できる存在であるということである。中世的な人間観を打破した原理が、近代理性主義の陥った袋小路さえをも抜け出す英知と意志を、このように本来的に指示している以上、このことの自覚が、今日の我々に強く求められるのではないであろうか。いまさら四つん這いになって森のなかを闊歩できない以上、単なる自然への観念的な逃避だけで済まされる話ではない。単なる郷愁ではなく、現実を見据えて未来を考える視点が必要であろう。さてでは、このことは具体的には何を意味するのであろうか。

いわゆる西洋近現代は、人間の尊厳の観念に基づき、輝かしい文明化を遂げてきた。しかし

そこには、理性能力の万能性を信奉する過度の理性主義が西洋世界を覆った。その方向修正、すなわち、人間理性の理性自身による自己批判と自己再生を通じての新たな道の提示である。

もちろんこのことは、カントの批判哲学の二番煎じを意味するものではない。カントの批判哲学もまた、歴史的空間的制約を免れない。しかし、人間が有するもっとも広義の合理的な能力（考え推論し判断する能力）は、普遍的であることは否定できないであろう。この能力に依拠しつつ、上記の人間の尊厳という観念によって、その方向性を追求することはできないであろうか。確かにこのことは、歴史的には、フランス市民革命の思想的根拠となったルソーの「第二の自然」観を彷彿とさせるものである。しかし、200年以上の時の隔たりは、人間についてさらに多くの知をもたらした。その中で特に注目すべきは、人間存在の有限性についての意識である。たしかに、この概念は、絶対者のような無限的存在をその対極に予想させるが、重要なことは、その有限性を、人間存在の側で積極的にとらえていくことである。実存哲学的に死の意識によって充実した今を獲得するということだけではなく、上記の合理的な能力を根本的に規定している有限性としての文化の個性に目を向けるべきであろう。何をどのように考え推論し判断するかは、具体的には、意識するしないにかかわらず、その人間の全存在を支え育んできた各文化の個性にかかっているのである。この文化の個性とは、理解というレベルではなく、生きるというレベルに沁み渡っているものである。もちろんこのことは、本質的には、他者とのコミュニケーションを排除するものではない。他者が他者として立ちあらわれてくるその瞬間の共時性をどのように了解するかが、コミュニケーションの本質を規定していく。したがって、他者の他者性は、本来、排他性を本質とはしないのである。排他性は、共時性の了解を規定するまったく別の要因によって生じるのである。

さて、このことは、現代の都会生活者である我々さえも、生きるというレベルに沁み渡っている何か現象せざるものに、目を向け、耳を傾けることの大切さを教えている。

自然と我々との関係を考える際の文化の個性の重要性。ただし、圧倒的な影響力を有する文明とこの文化の個性との関係は、一義的に規定されるものでないことは認識すべきである。

おわりに

本稿には環境問題について何の提言もない。ただ、当たり前のことを述べているに過ぎない。どんな問題に立ち向かうにせよ、我々の立ち位置をしっかりと確認しておくことが大切なことと思うからである。この、あまりにも自明なことが、昨今の風潮のなかで軽視されすぎていないだろうか。この素朴な疑問に基づいて、自然について思い浮かんだことを書き連ねただけである。

特に感じることは、地球環境対策といい、自然環境問題といい、我々になじみ深いこれらの言葉こそ、現代の技術文明を十二分に享受している我々都市生活者の傲慢さを示すものはない、ということである。「沈黙する自然の只中に」いる我々は、逆立ちしても、「応答する自然」とのあり方を取り戻すことは不可能である。我々は、「今・ここに」いるのであって、徳川時代の江戸の町にいたのではない。確かに、今では、観念のうちに、夢想のうちに生活することが可能となった。しかし、養老猛司氏の指摘するように、我々にこびりついて離れない自然も存在するのである。山川草木だけが自然なのではないことを、肝に銘じなくてはならないであろう。

ところで、我々が播いた種は我々で刈り取らねばならない、というもっともな格言をよく耳にするが、この環境問題の場合には当てはまらないのではないであろうか。自然を破壊した者こそ、自然を回復しなくてはならない、ということは、自然を弱者とみなすことであり、自然の威力に無知なものの謂いで、自然の一面しか見ていない。人類史を概観しただけでも、大いなる文明が気候の地球的規模の大変動によって壊滅してきたことを知ることができる。それからたった数千年を経て人類は、これほどまでに思い上がった姿を自然に対してとることとなった。本当に現代の人類は地球や宇宙の威力を圧倒したのであるだろうか。そうではあるまい。パス

カルの言のように、人間の偉大さは、自然に対する畏怖の念のなかから湧き上がってくるものでなくてはならない。それ以外は、人間の傲慢さでしかない。ではどうすればよいのか。それは、我々人類が生き残るために、地球が我々に示す相貌である自然とどのように向き合っていないかなくてはならないのか、そのためには何が必要とされるのか、今こそ、それらの問いを真の環境問題として真摯に考えるべき時ではないであろうか。

#### 注

- 1) 本稿では、環境問題とは何かについて直接的には触れず、いわゆる一般的に使われる言葉としてそれを扱う。
- 2) 寺尾五郎『「自然」概念の形成史』第2部、農山漁村文化協会、2002年
- 3) 我々の都会生活では、家を出てから職場などに行くのに、アスファルトで舗装された道路を歩き、コンクリートで作られた歩道やエレベーターなどを利用する。その過程で、土に触れることは一度としてない。これは、足元が汚れない、濡れないなどの快適さを追求した結果である。我々の身体と大地の間には、靴のような媒介物が存在している。
- 4) 今日の環境活動のなかで、低炭素型社会の構築が叫ばれているが、この合理的な理念とは裏腹に、その象徴として「キャンドルナイト運動」などが行われている。ある一定時間、照明を消して（電力消費量を抑えて）二酸化炭素の削減を意図するのであるが、ろうそくそれ自体が出す二酸化炭素量との比較などは全く行われていないようである。合理が非合理を呼び覚ます典型例かもしれない。
- 5) R. オットー『聖なるもの』第3章、岩波文庫（山谷省吾訳）、1995年
- 6) 同上、18頁
- 7) 同上、92頁
- 8) D. リーミング、M. リーミング『創造神話の事典』270-274頁、青土社、1998年  
人間の起源については、次のように理解できるかもしれない。古代バビロニアの「新年祭」に見られる「時の衰弱」という観念について、その原因として、天変地異と人間の罪を挙げている。後者の人間の犯す罪の説明根拠として、怪物の血より人間が神々によって創造されたということが語られたのではないであろうか。日常の罪のみならず、人間が神々にさえも反逆すること、このことは、後世のギリシャ悲劇のテーマであり、キリスト教神学のアキレス腱ともいえるものである。もしそうだとするならば、古代バビロニアの人々は、なんとペシミスティックだったのであろうか。
- 9) M. エリアーデ『世界宗教史Ⅰ』85-88頁
- 10) 古代ギリシャにおけるイオニア史全哲学を、西洋哲学の源と考えるならば、ギリシャ人の行ったアルケーの探求は、まさに人間と自然との対抗的関係の意識的な自覚の発端を示していたといえよう。
- 11) 『易経』上下、岩波文庫（高田・後藤訳）、2007年  
通常、「自然」に関する中国の思想を考えると、すぐに思い浮かぶのは、『老子』、隋唐六朝期の貴族主義的文芸などであろう。しかし、本稿の目的は、生活者の視点であって、貴族趣味的、教養主義的な観点には触れない。なお、老子の自然観が問題にされることが多いが、そもそも『老子』自体が、政治哲学の書という根本性格をもっている以上、その記述に、無為自然・谷神などの表現が使用されていても、それらをただちに老子の自然観と結びつけるのは、いかなものであるか。
- 12) 同上、上巻、9-97頁
- 13) この部分に関する参考文献として、  
『仏教の思想3空の論理〈中観〉』第2章、角川書店、昭和57年、梶山雄一・上山春平  
『中観と唯識』長尾雅人、第一部、岩波書店、1978年  
『岩波講座・東洋思想第8巻インド仏教Ⅰ』Ⅰ、Ⅱ-4、岩波書店、1991年  
『竜樹』中村元、講談社学術文庫、2004年
- 14) 加藤義成『修訂 出雲風土記参究』松江今井書店、1992年  
『古事記』『日本書紀』は、周知のように、政治性の強い文書であり、このことは中央の官僚の手になる極めて観念性の強いことを示してもいい。したがって、そこには、当時の中国の最先端の自然学思想である陰陽五行思想の影響が濃厚であり、日本人の自然観の源流として無批判的に受容することは危険である。
- 15) 同上、78頁
- 16) 仮想实在性という概念については、拙論「環境・仮想实在性・生活者」人間環境論集、2005年3月、参照のこと
- 17) ここには、本稿では触れることのなかった、重

要な問題が潜んでいる。それは、自然環境保護運動と倫理的責任の関係を問う問題である。一般的には、保護運動は責任の自覚によっているといわれるが、実はそこに大きな落とし穴があるのである。例えば、地球環境問題では、IPCCの報告等が議論される。なぜ、議論されるのであろうか。資料の客観的な裏付けをめぐる際限のない議論をなぜするのであろうか。今日の科学的限界を示す「不確実性」の領域をどのように評価するかは、もはや科学的〔実証的〕問題ではなく、倫理的決断の問題に過ぎないのかかわらずである。それは、決断に伴う責任の回避以外の何物でもない。人間の行為は、「責任を負う」がゆえに、倫理的なのである。犬猫の行為に倫理性がないのはこの故である。とするならば、科学的根拠を徹底的に追求し、そこに行為の正当化根拠を求めようとするのは、無責任以外の何物でもないであろう。私が、多くの環境活動に見るのは、安易な責任論を振り回す無責任な姿なのである。

- 18) ここで注意すべきは、欲望自体はなんら悪ではないということである。
- 19) ピコ・デラ・ミランドラ『人間の尊厳について』大出哲ほか訳、国文社、1992年  
ここで、ピコ思想を参考にすることに奇異の念を抱く人々がいるかもしれない。東洋的な風土に生活する人間が、異質の、しかも西洋的色彩の濃厚な思想家の思想に依拠することへの疑義があるかもしれない。しかし、重要なことは、「いま・ここに」暮らしている私は、その意思に関係なく西洋的なものにどっぷりと首までつかっているのである。どんなにあがいても、それは否定できない。とくに、技術面においてはこのことは著しい。とするならば、この西洋化、グローバル化された生活環境の中で最良の方法を探す以外にはないであろう。このことは、みずからの文化の再発見とは矛盾しない。